

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2018-6.17>

Бурханов Рафаэль Айратович, Никулина Ольга Вячеславовна

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ МЕТАФИЗИКА ИММАНУИЛА КАНТА: ЗАМЫСЕЛ И ИТОГИ

Статья посвящена анализу трансцендентальной метафизики Иммануила Канта. Показано, что, по его замыслу, такая метафизика может быть создана на основе критического отношения к догматическим учениям, несостоятельность которых в их стремлении познать сверхчувственные предметы является очевидной. Отмечается, что критическая философия имеет дело не с объектами как таковыми, чувственными или сверхчувственными, а с трансцендентальным субъектом, и представляет собой исследование его способностей и границ их применения. Подчеркивается, что традиционной метафизике трансцендентного, претендующей на познание сверхопытной и потусторонней "реальности", Кант противопоставил метафизику трансцендентального. Однако он так и не создал целостной метафизической системы, ограничившись рассмотрением противоречий, с которыми имеет дело разум, стремящийся покинуть почву опыта и построить целостную и законченную картину мироздания. Эвристическая значимость этого метафизического проекта проявилась позднее, в неклассических и постнеклассических учениях.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2018/6/17.html

Источник

Манускрипт

Тамбов: Грамота, 2018. № 6(92) С. 69-75. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/9.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2018/6/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

новой мирообразующей силой и космогоническим фактором [5, с. 133]. Хозяйственная культура стремится к превращению «мертвой материи», подчиненной слепым силам природы, в одухотворенное сознанием и метафизической устремленностью творческое человечество, преодолевшее смерть. Отечественный мыслитель делает вывод о том, что только свободный и одновременно аскетический труд выступает духовно-хозяйственной силой, способной воздвигнуть фундаментальное основание всей культуры [3, с. 202].

Список источников

1. Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество. М.: Русская книга, 1992. 527 с.
2. Булгаков С. Н. Народное хозяйство и религиозность // Булгаков С. Н. Сочинения: в 2-х т. М.: Наука, 1993. Т. 2. С. 343-368.
3. Булгаков С. Н. Православие. Очерки учения православной церкви. К.: Лыбидь, 1991. 352 с.
4. Булгаков С. Н. Свет Невечерний. М.: Республика, 1994. 415 с.
5. Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М.: Наука, 1990. 412 с.
6. Вебер М. История хозяйства. Город. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2001. 576 с.
7. Гордеев А. С. Культурно-исторические основания формирования «Философии хозяйства» С. Н. Булгакова: автореф. дисс. ... к. филос. н. М., 2011. 26 с.
8. Осипов Д. И. Феномен хозяйства в русской философии начала XX века: дисс. ... к. филос. н. СПб., 2005. 164 с.
9. Попов А. К. Православное видение философии хозяйства // Антология современной философии хозяйства. М., 2010. Т. 2. С. 380-390.

CONTENT AND TELEOLOGY OF ECONOMIC CULTURE IN S. N. BULGAKOV'S PHILOSOPHY

Belyaev Dmitrii Anatol'evich, Doctor in Philosophy

Mikul'skaya Anastasiya Aleksandrovna

Ryazanova Mariya Aleksandrovna

Lipetsk State Pedagogical P. Semenov-Tyan-Shansky University

dm.a.belyaev@gmail.com

The article deals with the syncretic – economic, philosophical and religious – understanding of economic culture in S. N. Bulgakov's philosophy. The model of the integral (Marxist-economic, philosophical-idealistic and Christian) definition of economy is disclosed. Particular attention is paid to the study of the correlation between economic and cultural activity. In conclusion, the true cultural-philosophical and religious-metaphysical meaning of economy is revealed as special Sophia activity that serves cultural creation and spiritual transformation of the mankind.

Key words and phrases: S. N. Bulgakov; philosophy of culture; philosophy of economy; Divine Sophia; teleology of economy; economic cultivation; Sophia management; metaphysics of economy.

УДК 101.1

Дата поступления рукописи: 20.05.2018

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2018-6.17>

Статья посвящена анализу трансцендентальной метафизики Иммануила Канта. Показано, что, по его замыслу, такая метафизика может быть создана на основе критического отношения к догматическим учениям, несостоятельность которых в их стремлении познать сверхчувственные предметы является очевидной. Отмечается, что критическая философия имеет дело не с объектами как таковыми, чувственными или сверхчувственными, а с трансцендентальным субъектом, и представляет собой исследование его способностей и границ их применения. Подчеркивается, что традиционной метафизике трансцендентного, претендующей на познание сверхопытной и потусторонней «реальности», Кант противопоставил метафизику трансцендентального. Однако он так и не создал целостной метафизической системы, ограничившись рассмотрением противоречий, с которыми имеет дело разум, стремящийся покинуть почву опыта и построить целостную и законченную картину мироздания. Эвристическая значимость этого метафизического проекта проявилась позднее, в неклассических и постнеклассических учениях.

Ключевые слова и фразы: метафизика; догматизм; критицизм; трансцендентализм; чувственность; рассудок; разум; трансцендентальное; трансцендентное; имманентное; априорное; апостериорное; вещь в себе; явление.

Бурханов Рафаэль Айратович, д. филос. н., профессор

Никулина Ольга Вячеславовна, к. филос. н., доцент

Сургутский государственный университет

ra.nvarta@gmail.com

**ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ МЕТАФИЗИКА ИММАНУИЛА КАНТА:
ЗАМЫСЕЛ И ИТОГИ**

Современная философия существенно расширила сферу своего приложения, включив в нее не только теоретические построения, но также дискурсы повседневного опыта и насыщенные мировоззренческим содержанием

художественные образы литературы и искусства. Соответственно этому изменились содержание и формы метафизики (от греч. *μετά τή φυσικά* – «то, что после физики») – философской дисциплины, изучающей сверхчувственные основания бытия или определенного его вида [5, с. 541]. Рассуждая о принципах и условиях философствования, метафизика всегда стремилась постигнуть сущность мироздания. Традиционно предметом ее изучения были предельные основания мира: бытие, небытие, природа, материя, сознание, душа, тело, жизнь, смерть, бессмертие, Бог, истина, свобода и т.д. Постнеклассическая метафизика сместила акцент с объективности на субъективность, поместив в нее не только родовые, но и экзистенциальные интенции людей. В трансцендентальных глубинах человеческого сознания она стала искать ответы на «вечные вопросы» философии.

Поэтому обращение к истокам и основоположениям трансцендентализма, в частности, к учению *Иммануила Канта* (1724-1804 гг.), выявление и анализ его далеко еще не исчерпанного гносеологического, методологического, аксиологического, нравственно-практического и гуманистического потенциала представляются актуальными и важными задачами духовной жизни современности [2, с. 4-11]. Великий кенигсбержец впервые в истории мировой и европейской мысли создал *философскую антропологию* – оригинальную и целостную концепцию, в которой человеку в качестве предмета исследования дан он сам [1, с. 163].

Размышляя над этой проблемой, Кант сформулировал три главных вопроса о человеке: 1. Что я могу знать? 2. Что я должен делать? 3. На что я смею надеяться? Первый вопрос – теоретический, спекулятивный, второй вопрос – практический, третий вопрос – одновременно теоретический и практический [8, с. 661-662]. Впоследствии он добавил к ним и четвертый вопрос: «Что такое человек?», который объявил основным вопросом философии: «На первый вопрос отвечает *метафизика*, на второй – *мораль*, на третий – *религия* и на четвертый – *антропология*» [9, с. 332]. В трех «Критиках» и примыкающих к ним работах немецкий мыслитель обозначил контуры не только новой антропологии, но и новой метафизики. Выявление и анализ ее характера и эвристической значимости является главной задачей нашего исследования.

Будучи видным представителем классической новоевропейской философии, призванной методологически обосновать бурный рост знания того времени, Кант отказался от теоретических построений догматической метафизики. Он пришел к выводу, что сформировавшаяся в недрах античной и средневековой мысли метафизика с научной точки зрения несостоятельна. Основной недостаток догматизма состоит в том, что он не исследует условий и предпосылок, посредством которых осуществляется процесс познания.

Термином «трансцендентный» в средневековой мысли, опирающейся на античные концепции платонизма и аристотелизма, обозначалось то, что «существует» за пределами мира, данного человеку посредством органов чувств. Это предметы метафизического постижения бытия и религиозного познания Бога. Схоласты разграничивали имманентные причины и действия, которые «находятся» в самих объектах, и трансцендентные причины и действия, которые «выходят» за пределы наличного бытия вещей. В докантовской философии метафизика понималась как познание истинной сущности вещей, как умозрительное учение, стремящееся постигнуть трансцендентные, «запредельные» предметы.

Новая гносеологическая позиция Канта предстала в виде критики «онтологического доказательства» бытия Бога и других трансцендентных «сущностей», которая исходит из положения о принципиальной невозможности вывести само существование из понятий, поскольку один лишь логический анализ не в силах это доказать [3, с. 30-31].

Всякая метафизика призвана ответить на два главных вопроса: 1. «Что существует?», или «Почему вообще есть сущее, а не ничто?». 2. «Из какой основы проистекает сущее?», или «По каким законам действует существующее?» [20, с. 87-89]. Немецкий мыслитель как бы спрашивает себя: «Каким образом ответ на эти два вопроса может быть получен посредством чисто логического анализа?». Ведь метафизика есть учение о сверхчувственных вещах, не допускающее в своих исследованиях применения эмпирических данных.

По замыслу Канта, трансцендентальная метафизика должна быть создана на основе критического отношения к предшествующим философским учениям, умозрительность и бесплодность которых в их стремлении познать сверхчувственные предметы давно уже стала очевидной. Но, отрицая все существовавшие до него метафизические системы, великий кенигсбержец не подвергает сомнению высокое призвание самой метафизики, которая содержит концепции, способные объяснить условия и возможности применения самого чистого разума. Под разумом в этом определении понимается способность к неэмпирическому, т.е. априорному познанию [10, с. 181-182].

Критическая философия имеет дело не с объектами как таковыми, чувственными или сверхчувственными, а с *трансцендентальным субъектом* и представляет собой исследование его способностей и границ их применения. Человек как трансцендентальный субъект абстрагирован от своего телесного субстрата, чувственных или иррациональных интенций, он есть *мыслящее разумное существо*. Однако сущностное своеобразие человека Кант усматривает не просто в его разумности, а в его *самосознании*, в рефлексии человека о самом себе, в его субъективности [16, с. 299, 311-313]. Человек рассматривается им не как обособленный индивидуум, а как представитель рода *homo sapiens*; он подчинен «идее человечества» и исследуется под углом зрения этой идеи. Не существование человека в качестве отдельного индивида, а «интеллигибельный субстрат» всего человечества является целью исследования философа [13, с. 394].

В трех «Критиках» субъект представлен как система способностей, развертываемых и реализуемых в многообразных формах деятельности. Кант показывает, как «работают» эти способности, но подчеркивает, что их «ноуменальный» субстрат и внутренний механизм трансцендентны по отношению к нам и никак не обнаруживаются в функционировании способностей в теоретическом познании и практической деятельности [17, с. 216-220, 253-254].

Предметом критического анализа трансцендентального субъекта являются три высшие познавательные способности, не имеющие общих оснований: «чистый рассудок», «чистый разум» и «чистая способность суждения», – которые продуцируют Истину, Добро и Красоту. Понятие «чистый», т.е. независимый от чего бы то ни было эмпирического, разъясняет кенигсбергский ученый, содержит в себе несколько смыслов.

Во-первых, речь здесь идет о противоположности «формы» и «материи» деятельности: «чистая способность» есть исходящая от субъекта форма деятельности, абстрагированная от материала, т.е. от содержания деятельности. Во-вторых, такая способность, если она автономна, законодательствует сама по себе в силу присущего ей априорного принципа, а не заимствует основания и правила от других способностей. Так, эстетическая способность – это «чистая способность», в то время как логическая и практическая способности суждения, основывающиеся на понятиях рассудка и разума, не являются «чистыми». В-третьих, «чистые способности» субъекта суть априорные способности, не зависящие от опыта. Априорность не опирается на пространственно-временные отношения, она означает не столько доопытное происхождение, сколько *внеопытную* и *надопытную* значимость этих способностей, которая переводит критический анализ в метаэмпирическое измерение и на первый план выдвигает собственно метафизическое исследование.

Итак, сущность критического метода заключается не в познании вещей и их свойств, а в исследовании самого процесса познания и его априорных форм, делающих возможным опыт. У Канта этот «коперниканский переворот» был связан с обоснованием положения об активности человеческого сознания, и особенно *самосознания Я*, которое стало решающим основанием объективности процесса познания [19, с. 15].

В результате проделанной «революции в способе мышления» исследование уже не начинается с предмета как теоретической данности, чтобы затем показать, как из внешнего мира он «переходит» в наше сознание и «воспроизводится» в нем. Напротив, предметы и в целом опыт, исходя из которого эти предметы можно познавать, следует соотносить с априорными формами рассудка и разума. «До сих пор считали, что всякие наши знания должны соотноситься с предметами, – подчеркивает Кант. – Следовало бы попытаться выяснить, не разрешим ли мы задачи метафизики более успешно, если будем исходить из предположения, что предметы должны соотноситься с нашим познанием...» [8, с. 87].

Если догматическая метафизика акцентировала внимание на вопросе: «Что есть предмет?», то критическая метафизика пытается ответить на вопрос: «Как познается предмет?». Метафизика трансцендентного превратилась у Канта в *метафизику трансцендентального*, которая решает задачу познания не вещей, а форм познания. Трансцендентальный критицизм стремится определить априорные (доопытные) условия возможности опыта и его познания. Философ попытался исследовать природу теоретического разума и выявить границы его применения при решении своих проблем: «Эти неизбежные проблемы самого чистого разума суть *Бог, свобода и бессмертие*. А наука, конечная цель которой... добиться... решения этих проблем, называется *метафизикой*...» [Там же, с. 109].

В «Критике чистого разума» кенигсбергский ученый подверг анализу познавательные возможности теоретического разума. Способности чувственности и рассудка воспринимать и мыслить предмет «действуют» в неразрывном единстве, благодаря чему возможен опыт. Кант определяет опыт как взаимодействие чувственности и рассудка. Научное познание представляет собой их синтез [4, с. 109-111; 14, с. 357].

Человеческое познание исходит из чувств, потом переходит к рассудку и завершается в разуме. Полученные в результате этого процесса знания, безусловно независимые от опыта и чувственных созерцаний, являются *априорными*; они отличаются от эмпирических знаний, имеющих опытную, *апостериорную* основу. Обосновывая возможность такого рода познания, Кант позиционирует свое учение как «трансцендентальный идеализм». Этим термином он обозначает отношение субъекта познания не к вещам, а к самой способности познания. Трансцендентальное – это такое априорное, посредством которого мы узнаем, что определенные чувственные созерцания или рассудочные понятия и категории могут существовать до всякого опыта [8, с. 158].

Априорные формы знания предшествуют не какому-нибудь конкретному опыту, а опыту вообще. Поэтому трансцендентальное у Канта противопоставляется как трансцендентному, так и чувственному, эмпирическому. Трансцендентное – это «запредельное» человеку, выходящее за границы его опыта; трансцендентальное, напротив, проявляется в опыте (*a posteriori*), несмотря на независимость его от эмпирии (*a priori*). Доопытны только (трансцендентальные) формы знания, само же содержание знания поступает из опыта. Эмпирическое, апостериорное знание – это знание о единичном и случайном; содержащееся в рассудке и разуме априорное знание по своему характеру всеобщее и необходимо. Следовательно, вопрос о границах и возможностях трансцендентальной метафизики – это вопрос о границах и возможностях априорного познания.

Основной вопрос, на который призвана ответить трансцендентальная философия, может быть сформулирован следующим образом: «Как возможно содержательное знание?». Или точнее: «Как возможно познание как таковое, в частности, научное познание?». Критический трансцендентализм стремится осуществить экспликацию условий возможности рационального мышления на процесс познания вообще [21, с. 7-9].

Кант выделяет в теоретическом разуме три разных способности: во-первых, чувственность, во-вторых, рассудок и, в-третьих, собственно разум, акцентируя внимание на вопросе: «**...как возможна метафизика как наука?**» [8, с. 118-119].

Чувственность есть гносеологическая способность посредством априорных форм воспринимать воздействие рассудка. В свою очередь, *рассудок* есть способность мыслить содержание чувственности посредством применения категорий. Опыт не дает суждению строгой (или истинной) всеобщности, а с помощью индукции сообщает ему сравнительную (или условную) всеобщность. Необходимость и строгая всеобщность присущи

только априорному знанию. Немецкий мыслитель пришел к выводу, что в знании уже содержатся чистые априорные суждения, каковыми являются все основоположения теоретического естествознания и математики.

Философ утверждал, что объективность знания создается рассудком, который через применение категорий приводит многообразные чувственные представления под априорное понятие единства. Благодаря *трансцендентальному единству апперцепции* как высшему условию объективности познания формируется трансцендентальное единство сознания. Рассудок дает законы природе как всеобщему и необходимому предмету познания, т.е. является «законодателем природы». Но объективность и достоверность имеют смысл только по отношению к явлениям, подчеркивает Кант, а не по отношению к вещам в себе. Человеческое познание направлено на ощущения, т.е. на имманентные нашей чувственности явления, которые на уровне рассудка синтезируются понятиями и категориями, а не на трансцендентные вещи в себе.

Если рассудок достаточно условен, поскольку проявляет себя только в сфере опыта, то *разум*, выходя за пределы опыта, обнаруживает характер безусловности. Если задача рассудка состоит в том, чтобы установить правила для синтеза чувственности, то задача разума другая – сформулировать принципы, т.е. создать единство правил самого рассудка. Итак, разум не нацелен прямо на опыт, а нацелен на рассудок, чтобы априори дать его многообразным знаниям единство более высокого уровня.

Форма, посредством которой в разуме продуцируется синтетическое знание, кенигсбергский ученый именует *трансцендентальной идеей*. Это понятие чистого разума; категория, априори возведенная до статуса безусловного. Ее истинность или ложность недоказуемы опытным путем, поскольку трансцендентальная идея заключает в себе понятие о сверхчувственном, которому не соответствует никакое созерцание.

Трансцендентальные идеи, посредством которых разум пытается осуществить безусловный и полный синтез, недостижимый в сфере опыта, содержатся только в нем самом. Это, во-первых, *психологическая идея* (идея о душе как полном и безусловном единстве происходящих в ней процессов); во-вторых, *космологическая идея* (идея о мире как фундаментальном единстве бытия); в-третьих, *теологическая идея* (идея о Боге как безусловной и самой глубокой причине всего сущего). Эти идеи порождают три рациональные дисциплины: психологию, космологию и теологию, – объектами которых являются душа, мир и Бог. Стремясь решить метафизические вопросы, разум впадает в противоречия (антиномии), в которых содержатся исключаящие друг друга логические доказательства тезиса и антитезиса.

Учением об антиномиях Кант привлек внимание научного сообщества к проблеме диалектики познания, благодаря чему догматической метафизике был нанесен большой урон. Поскольку трансцендентальный субъект не может быть дан в чувственном опыте, сама идея разума о безусловном его единстве лишена реального содержания. Следовательно, критическая метафизика не способна умозраительно постигнуть высшее единство мыслящего субъекта, а безусловная целостность знания есть недостижимый для познания идеал.

Здесь у Канта осуществляется переход от теоретического разума, направленного на анализ условий и способностей процесса познания, к практическому разуму, направленному на анализ условий и способностей совершения поступков. В отличие от первого, второй самостоятелен, поскольку помимо подчинения природным процессам человек как морально-нравственное существо также обладает свободой. «Переход к сверхчувственному, – отмечает кенигсбергский ученый, – разум... может совершить лишь в морально-практическом отношении... посредством только таких (практических) законов, которые делают принципом... пригодность их максимум ко всеобщности законодательства вообще» [11, с. 523].

В «Критике практического разума» и примыкающих к ней работах по философии морали Кант различает низшую и высшую практические способности, которые определяются природой и свободой. Низшая способность желания проистекает из влечений, склонностей, чувственных устремлений, которые зависят от природного, телесного субстрата людей. Высшая практическая способность проистекает из свободной воли людей, из их неотъемлемого права делать выбор, поскольку «объектом практического разума являются возможные действия посредством свободы» [22, р. 129]. Когда чистый разум воздействует на волю индивидов, которые в результате этого свободно совершают поступки, тогда он функционирует как практический разум.

Немецкий мыслитель отвергает те философские учения, которые выводят нравственность из чувственности человека, поскольку в них за основу берется не свобода, а природная необходимость. Принципом морального поступка всегда является свобода, реализующаяся через антиномию воли, через моральный выбор, так как без них не бывает практического разума. Эмпирическая воля, напротив, руководствуется чувственными вожделениями и материальными потребностями людей. Истоки всеобщности и необходимости моральных норм Кант пытается найти в априорных основоположениях долга.

Он выделяет императивы – правила (максимы), содержащие в себе объективные принуждения людей к определенным действиям. Во-первых, *гипотетический императив* – внешняя максима, определяющая правила поведения людей в зависимости от обстоятельств и условий, в которых совершаются поступки. Среди них могут быть деяния, заслуживающие одобрения, которые в социальном плане легальны и допустимы. Во-вторых, *категорический императив* – внутреннее абсолютное и безусловное моральное предписание для индивида, выполнение которого является обязательным вне зависимости от того, получает ли он для себя пользу, выгоду, удовольствие или не получает: «...*поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству*» [12, с. 270].

Кант пытается оправдать гармонию природы и свободы, поскольку без нее не может реализоваться моральность человека. Противоположность эмпирической чувственной природы и разумного нравственного

закона предполагает их трансцендентальное единство, которое философ именуется «добром», «высшим благом», где природа означает стремление к разумной воле, а нравственность – стремление к добродетели. Стремясь найти сверхчувственные основания поведения людей, кенигсбергский ученый обосновывает постулаты бытия Бога, свободы воли и бессмертия души человека, которые требуются практическому разуму для достижения гармонии этих противоположностей в ходе безграничного совершенствования человечества [6, с. 454-468].

Трансцендентное основание для преодоления дуализма мышления и бытия, свободы и необходимости Кант пытался найти и в «Критике способности суждения». По его мнению, «между областью понятия природы как чувственно воспринимаемым... и областью понятия свободы как сверхчувственным... лежит необозримая пропасть, так что от первой ко второй... невозможен никакой переход...» [7, с. 173]. В чувственном мире понятие свободы должно стремиться к достижению тех целей, которые ставят законы свободы. Природу надо мыслить так, чтобы закономерности ее форм соответствовали возможностям целей, осуществляемых по законам свободы. Следовательно, в мире должно быть некое основание единства сверхчувственного, которое лежит в основании природы и содержит понятие свободы в его практическом применении.

Ответ на вопрос, как можно метафизически мыслить такое основание (в специфической функции суждения, а не в теоретических категориях и понятиях), составляет главную задачу третьей «Критики». В ней выделяются три проблемы, решение которых имеет смысл при допущении, что основополагающие принципы теоретической философии и практической философии истинны.

Во-первых, если во всеобщих трансцендентальных законах, делающих возможной общую форму природы и частные эмпирические законы, существуют правила, которые создают систему и предмет опыта, то эти правила должны иметь содержание. Отсюда следует допущение некоей «сверхчувственной основы», где посредством всеобщих трансцендентальных законов всеобщее единство многообразного необходимо мыслится в качестве взаимосвязанного и причинного основания.

Во-вторых, если в мире осуществляется свобода людей и разумность их целей, то основой соединения природы и свободы должно быть такое всеобщее трансцендентное единство. В-третьих, «сверхчувственная основа» должна мыслиться как предпосылка и условие понимания организмов в качестве целей природы. Одним словом, решение этих проблем возможно только при допущении «сверхчувственного основания» как единства многообразного и его интеграции в универсальной системе законов и результатов природы [19, с. 5-7].

Однако такое высшее единство чувственного, имманентного и сверхчувственного, трансцендентного, подчеркивает философ, в объективной реальности недоступно для теоретического познания, и только в человеческом мышлении, в сфере субъективности, осуществляется переход от природы к свободе (этот метафизический переход мы можем мыслить в виде формулы: «как если бы»). Если чувство удовольствия или неудовольствия «находится» между способностью познания и способностью желания, то способность суждения «располагается» между уровнем рассудка и уровнем разума.

Кант разграничивает два вида (формы) способности суждения. Если для *определяющей способности* характерно подведение особенного под данное всеобщее, то для *рефлектирующей способности* характерно нахождение всеобщего для данного особенного, которое определяется этим всеобщим. Ее принципом является формальная и материальная целесообразность, которые находят свое воплощение в двух предметах способности суждения: прекрасном в произведениях искусства и прекрасном в продуктах органической природы.

Целесообразность природы определяется понятием цели. Это субъективный способ рассмотрения, в основе которого лежит рефлектирующая способность суждения. Телеологический метод предполагает рассмотрение всех явлений и процессов природы по аналогии с целесообразной деятельностью людей.

Цель, взятая в своей всеобщности, отмечает немецкий мыслитель, есть добро. Хотя здесь подразумевается, что добро – это субъективная мысль, необходимо, чтобы ее природная основа также определялась законами свободы, а само чувственное было фундировано сверхчувственным. Но всеобщее добро как таковое в качестве конечной цели мира, порождаемой требованиями практического разума, может осуществляться Богом как Абсолютным Существом.

Итак, третья «Критика», как и вторая «Критика», также приводит к постулату Бога и как следствие – к постулатам бессмертия души и свободы воли. С позиций теоретического разума доказать абсолютное бытие Высшего Существа нельзя, ни онтологически, ни гносеологически, но такое метафизическое допущение требует разум практический. Бог в учении Канта служит высшим основанием трансцендентального единства мышления и бытия, которое представляет собой субъективную мысль, мысль человека о пределах этого бытия (ноумен), а не само бытие как таковое (вещь в себе).

В целом критический трансцендентализм Канта – это метатеория возможного бытия человека в единстве всех его способностей. И три «Критики» он создавал для того, чтобы обосновать возможность новой трансцендентальной метафизики. Это исследование чистых возможностей разума, теоретического и практического, где метафизика, отбросив догматические измышления, становится подлинной, «сокровенной» философией. Она не должна считаться позитивной наукой подобно естествознанию, а сам разум не должен исследовать трансцендентные предметы, которые принципиально не даны ему в опыте.

Основной философской задачей Кант считал определение сферы приложения метафизики и, соответственно, изменение ее метода. Традиционной метафизике трансцендентного, претендующей на познание сверхопытной и потусторонней «реальности», он противопоставил метафизику трансцендентального, которая трактует сверхопытные основоположения (например, бытие Божье, свободу воли и бессмертие души) как априорные регулятивные идеи разума, без которых люди не могут осуществлять процесс познания

и совершать нравственные поступки [15, с. 14]. С этой точки зрения его трансцендентальное учение есть пропедевтика к системе критической метафизики. Более того, великий кенигсбержец терпеливо разъяснял, что именно разработка такой метафизики ведет к истинной философии!

Отвергая догматическую метафизику, не метафизику вообще устранял Кант, но догматический идол человеческого рассудка и разума, который всякий раз появляется там, где люди необоснованно пытаются «встроить» в бытие трансцендентное, где считается, что абсолютное непосредственно дано познанию в чувственном опыте. Истинная метафизика возможна как освобожденное от иллюзий систематизированное философское знание, критически выведенное из трансцендентальных оснований разума. В отличие от позитивных наук, которые направлены на эмпирические объекты, метафизика имеет дело с априорными основоположениями самого разума.

Однако великий кенигсбержец так и не смог создать целостную метафизическую систему, ограничившись рассмотрением противоречий, с которыми имеет дело разум, стремящийся покинуть почву опыта и построить полную и завершенную картину мироздания. Грандиозный замысел не мог быть реализован в рамках классического способа мышления. Эвристическая значимость этого метафизического проекта проявилась позднее, в неклассических и постнеклассических учениях.

Новоевропейский трансцендентализм от Р. Декарта до Г. В. Ф. Гегеля ориентировался на разум, сводя сущность человека к познавательной способности постигать основы мироздания. Это опыт «сознания», человеческого или сверхчеловеческого, как некоей заданной схемы, в соответствии которой субъект способен получать новое знание. Но уже в неклассических учениях А. Шопенгауэра, Л. Фейербаха, С. Кьеркегора и других мыслителей происходит отказ от идеи доминирования рационального в человеке, и, соответственно, метафизические проблемы рассматриваются, исходя из других оснований (иррациональной воли, чувственности, экзистенции и т.д.).

В современной философии к трансцендентализму обычно относят проекты кантианских и неокантианских школ и примыкающих к ним направлений (например, трансцендентальной феноменологии). Расширяя перечень трансцендентальных метафизических учений за пределы классической мысли, необходимо включить в него концепции не только мыслителей баденской (В. Виндельбанд, Г. Риккерт, Э. Ласк) и марбургской (Г. Коген, П. Наторп, Э. Кассирер) школ неокантианства, но и представителей антропологического трансцендентализма (Л. Фейербах, М. Шелер, К. Барт, М. Бубер), эстетического трансцендентализма (Ф. Ницше, Т. Манн, Г. Гессе), трансцендентальной феноменологии (Э. Гуссерль, О. Финк и др.), экзистенциального трансцендентализма (М. Хайдеггер, К. Ясперс, Г. Марсель, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти, А. Камю, П. Тиллих, Л. И. Шестов, Н. А. Бердяев и др.), а также теоретические построения целого ряда зарубежных и российских философов, разрабатывающих различные варианты теории и методологии постнеклассического трансцендентализма.

Список источников

1. Бубер М. Проблема человека // Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 157-232.
2. Бурханов Р. А. Трансцендентализм Иммануила Канта: истоки и основоположения. Сургут: Печатный мир г. Сургут, 2017. 230 с.
3. Виндельбанд В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками: в 2-х т. М.: ТЕРРА – Книжный клуб; КАНОН-Пресс-Ц, 2000. Т. 2. От Канта до Ницше. 512 с.
4. Гулыга А. А. Кант. Изд-е 3-е. М.: Соратник, 1994. 304 с.
5. Доброхотов А. Л. Метафизика // Новая философская энциклопедия: в 4-х т. / ред. В. С. Степин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин и др. М.: Мысль, 2010. Т. 2. С. 541-545.
6. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Сочинения: в 6-ти т. М.: Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 311-501.
7. Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Сочинения: в 6-ти т. М.: Мысль, 1966. Т. 5. С. 161-527.
8. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения: в 6-ти т. М.: Мысль, 1964. Т. 3. С. 69-695.
9. Кант И. Логика: пособие к лекциям // Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 319-444.
10. Кант И. О вопросе, предложенном на премию Королевской Берлинской академии наук в 1791 году: какие действительные успехи сделала метафизика в Германии со времени Лейбница и Вольфа? // Кант И. Сочинения: в 6-ти т. М.: Мысль, 1966. Т. 6. С. 177-256.
11. Кант И. О недавно возникшем барском тоне в философии // Кант И. Сочинения: в 4-х т. М.: Ками, 1993. Т. 1. С. 479-527.
12. Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Сочинения: в 6-ти т. М.: Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 219-310.
13. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. СПб.: Университетская книга, 1997. 447 с.
14. Мотрошилова Н. В. Иммануил Кант // История философии: Запад – Россия – Восток: в 4-х кн. / под ред. Н. В. Мотрошиловой. Изд-е 2-е. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1998. Кн. 2. Философия XV-XIX вв. С. 342-389.
15. Ойзерман Т. И. Развитие понятия философии в кантовской «Критике способности суждения» // Кантовский сборник. Калининград: Калининградский университет, 1991. Вып. 16. С. 12-22.
16. Перов Ю. В. Антропологическое измерение в трансцендентальной философии Канта // Перов Ю. В., Сергеев К. А., Слинин Я. А. Очерки истории классического немецкого идеализма. СПб.: Наука, 2000. С. 268-341.
17. Перов Ю. В. Кант о способности суждения в контексте природы и свободы, сущего и должного // Перов Ю. В., Сергеев К. А., Слинин Я. А. Очерки истории классического немецкого идеализма. СПб.: Наука, 2000. С. 207-267.
18. Тушлинг Б. Предисловие // Кант И. Сочинения: в 4-х т. М.: Ками, 1993. Т. 1. Трактаты и статьи (1784-1796). С. 6-41.
19. Тушлинг Б. Проблема системы трансцендентального идеализма в «Критике способности суждения» // Кантовский сборник. Калининград: Калининградский университет, 1991. Вып. 16. С. 3-12.
20. Хайдеггер М. Введение в метафизику. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. 301 с.
21. Шуман А. Н. Трансцендентальная философия. Мн.: Экономпресс, 2002. 416 с.
22. Beck L. W. A Commentary of Kant's Critique of Practical Reason. Chicago: University of Chicago Press, 1963. 306 p.

IMMANUEL KANT'S TRANSCENDENTAL METAPHYSICS: INTENTION AND OUTCOMES

Burkhanov Rafael' Airatovich, Doctor in Philosophy, Professor
Nikulina Ol'ga Vyacheslavovna, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Surgut State University
ra.nvarta@gmail.com

The article is devoted to the analysis of Immanuel Kant's transcendental metaphysics. It is shown that, according to his intention, such metaphysics can be created on the basis of critical attitude to dogmatic doctrines, inconsistency of which in their striving to know super-perceptual objects is obvious. It is noted that critical philosophy deals not with objects as such, perceptual or super-perceptual, but with the transcendental subject, and is an investigation of its abilities and their application limits. The authors emphasize that Kant opposed metaphysics of the transcendental to traditional metaphysics of the transcendent pretending to cognize super-experience and otherworldly "reality". However, he never created an integral metaphysical system confining himself to considering contradictions, with which mind is dealing while trying to leave the ground of experience and to construct an integral and complete picture of the universe. The heuristic significance of this metaphysical project revealed later, in non-classical and post-non-classical doctrines.

Key words and phrases: metaphysics; dogmatism; criticism; transcendentalism; perception; reason; mind; the transcendental; the transcendent; the immanent; a priori; a posteriori; thing in itself; phenomenon.

УДК 1; 14

Дата поступления рукописи: 08.05.2018

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2018-6.18>

В статье ставится задача рассмотреть логическую и историко-философскую обоснованность претензий антропологической интерпретации на адекватное раскрытие смысла и содержания гегелевской философии. В качестве критерия оценки предлагается принять возможность разрешения проблемы единства мира. Автором показывается принципиальное различие в подходах к онтологической проблематике между классической гегелевской диалектикой и ее антропологическим истолкованием. Выявлено наличие непреодолимых препятствий для раскрытия всеобщего единства бытия в случае принятия установки на последовательную антропологизацию философии немецкого классика.

Ключевые слова и фразы: пространство; время; природа; история; субстанция; субъект; Абсолютная идея; диалектика; бытийный регион; онтологический дуализм.

Дубровских Александр Александрович
Воронежский областной краеведческий музей
aleksander.dubrovskih@yandex.ru

ПРОБЛЕМА ЕДИНСТВА МИРА В ПЕРСПЕКТИВЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ГЕГЕЛЕВСКОЙ ФИЛОСОФИИ: КРИТИЧЕСКАЯ ОЦЕНКА

Антропологическое истолкование гегелевской философии, ставшее в 1930-1950-х гг. событием французской мысли, сегодня вновь привлекает внимание исследователей различных областей гуманитарного знания. Прежде всего это связано с развернувшейся после выхода книги Ф. Фукуямы дискуссией, которая, с одной стороны, способствовала популяризации точки зрения А. Кожева на наследие немецкого классика, с другой стороны, заметно сузила круг проблем, связанных с проектом антропологизации гегелевской диалектики [15]. На первый план вышло обсуждение историософского измерения, социально-политической значимости и возможностей идеологического использования концепции борьбы за признание, сопровождаемое заметным отходом от взгляда самого Кожева на данные вопросы. Рассмотрение же таких важных для понимания антропологической версии гегелианства тем, как выявление ее онтологических основ и оценка адекватности предложенного Кожевным истолкования замыслу самого немецкого классика, остается на периферии внимания научной общественности. На наш взгляд, разрешение вопроса о том, смог ли Кожев преодолеть Гегеля, или, по крайней мере, извлечь из его системы рациональное зерно, необходимо связать с раскрытием проблемы единства мира. Именно в этой точке ревизия Кожевным гегелевской системы может продемонстрировать степень собственной состоятельности как в логическом, так и в историко-философском отношении.

Особенностью замысла антропологического прочтения гегелевской философии является принятие в качестве онтологической основы дуализма двух бытийных регионов – природы и истории. Данное онтологическое различие предполагает установление правомочности применения категорий пространства и времени относительно намеченных бытийных регионов. А. Кожев связывает категорию пространства с природным бытием, а в качестве основополагающей категории общественно-исторического бытия признает время. Более того, он, по существу, отождествляет время и дух, и тем самым категория времени наделяется онтологической значимостью. «Время – это Дух (Человек)» [8, с. 109], – со всей определенностью заявляет французский неогегельянец. Что касается природного бытия, то здесь время является привнесенной, внешней категорией.